INFLUENCE DU LANGAGE

N° 111.

SUR

LES OPINIONS EN GÉNÉRAL,

ET PARTICULIÈREMENT EN MÉDECINE;

THÈSE INAUGURALE

Présentée et soutenue à la Faculté de médecine de Paris, le 25 juin 1829, pour obtenir le grade de Docteur en médecine;

PAR JOSEPH LÉTURGIE, d'Annezin,

Département du Pas-de-Calais.

« Pour remettre l'ordre dans l'entendement humain appliqué à « l'étude de quelques sciences, il faut refaire leur langue. »

VICQ-D'AZIR, premier Discours sur l'anatomie comparée.

« Tout ce qui tient à l'histoire de l'homme ne sert-il pas à la « médecine, ou plutôt ne rentre-t-il pas dans son domaine. »

PINEL, Nos. phil., p. 22.

A PARIS,

DE L'IMPRIMERIE DE DIDOT LE JEUNE,

Imprimeur de la Faculté de Médecine, rue des Maçons-Sorbonne, n° 13.

1829.

FACULTÉ DE MÉDECINE DE PARIS.

Professeurs.

M. LANDRÉ-BEAUVAIS, Doyen.	Messieurs.
Anatomie	CRUVEILHIER.
Physiologie	DUMÉRIL.
Chimie médicale	ORFILA.
Physique médicale	PELLETAN fils, *Examinateur.*
Histoire naturelle médicale	CLARION.
Pharmacologie	GUILBERT, *Examinateur.*
Hygiène	ANDRAL, *Président.*
Pathologie chirurgicale	MARJOLIN, *Examinateur.* ROUX.
Pathologie médicale	FIZEAU. FOUQUIER.
Opérations et appareils	RICHERAND.
Thérapeutique et matière médicale	ALIBERT.
Médecine légale	ADELON.
Accouchemens, maladies des femmes en couches et des enfans nouveau-nés	DESORMEAUX.
Clinique médicale	CAYOL. CHOMEL. LANDRÉ-BEAUVAIS. RECAMIER.
Clinique chirurgicale	BOUGON. BOYER, *Suppléant.* DUBOIS. DUPUYTREN.
Clinique d'accouchemens	DÉNEUX.

Professeurs honoraires.

MM. DE JUSSIEU, DES GENETTES, DEYEUX, LALLEMENT, LEROUX, PELLETAN père, VAUQUELIN.

Agrégés en exercice.

Messieurs.	Messieurs.
Arvers.	Gibert.
Baudelocque.	Kergaradec, *Suppléant.*
Bouvier.	Lisfranc.
Breschet, *Examinateur.*	Maisonabe.
Cloquet (Hippolyte).	Palent du Chatelet.
Cloquet (Jules).	Pavet de Courteille.
Dance, *Examinateur.*	Ratheau.
Devergie.	Richard.
Dubois.	Rochoux.
Gaultier de Claubry.	Rullier.
Gérardin.	Velpeau.
Gerdy.	

Par délibération du 9 décembre 1798, l'École a arrêté que les opinions émises dans les dissertations qui lui seront présentées doivent être considérées comme propres à leurs auteurs, qu'elle n'entend leur donner aucune approbation ni improbation.

AUX MÂNES

DE MA MÈRE.

DE LA MER.

INFLUENCE DU LANGAGE

SUR

LES OPINIONS EN GÉNÉRAL,

ET PARTICULIÈREMENT EN MÉDECINE.

Lorsqu'on jette sur la médecine un coup-d'œil observateur, on est étonné de l'incohérence qui règne dans les termes dont se compose sa langue; la plupart sont abstraits, et calqués sur des idées empruntées aux différens systèmes de métaphysique. Il semble qu'elle se soit constamment traînée sur les pas de ces sciences spéculatives et profondément hypothétiques. L'ontologie forme sa base; et l'observation, forcée de se plier aux exigeances des principes, reste étouffée sous les formes bizarres que lui ont imprimées des imaginations vives et fécondes. On veut tout connaître, tout expliquer; on préfère une erreur au doute dans lequel laisserait la juste mais tardive appréciation de la réalité. Cette marche d'ailleurs fatigue l'esprit humain, les entraves l'indignent; il franchit d'un bond les transitions lentes par lesquelles l'observation doit nécessairement passer; il préfère deviner la science que de la former laborieusement de faits bien appréciés et saisis dans toutes leurs conditions. Est-ce besoin chez lui? Je l'i-

gnore; mais je sais que dans ces pas de géans il se laisse surprendre par quelques grandes conceptions qui l'éblouissent; je sais que des milliers de systèmes sortis de cette source se sont dévorés, et que les débris qui nous en restent ne donneraient pas l'idée de la tyrannie qu'ils ont exercée sur lui, si nous n'avions vu de nos jours l'exemple s'en renouveler avec toute l'opiniâtreté de l'esprit de parti et l'aigreur la plus scandaleuse.

Du conflit des opinions, nous a-t-on dit, jaillit la vérité. Je trouve cette assertion étrangement fausse. « Chacun sait bien, dans son âme, « que son système n'est pas mieux fondé que les autres, mais il le « soutient parce qu'il est à lui...; et pourvu qu'il efface l'éclat de ses « concurrens, que demande-t-il de plus! L'essentiel est de penser « autrement que les autres. » (*Rousseau.*) D'ailleurs est-ce au moment où les intérêts se choquent, où les jalousies fermentent et les passions s'exaspèrent contre les obstacles, où chacun ne dispute que pour soutenir ses idées et les faire prévaloir, qu'on peut éclairer une question? On a vu des hommes se succéder dans des débats qui durèrent un siècle, et convenir à la fin qu'on ne s'entendait pas sur les termes? Opposons à cette proposition la suivante, elle me paraît plus sage et moins hostile. Le calme, le recueillement, l'observation longue et paisible des phénomènes, la liberté de juger, le doute toujours placé en-deçà de ce qu'on aperçoit, « une sage réserve pour s'élever à des vues générales » (*Pinel*), et de la candeur dans ses relations : telles doivent être les dispositions nécessaires dans toute recherche de la vérité. Malheureusement l'enthousiasme nous subjugue; il est plus aisé d'adopter une pensée que de l'examiner profondément. Cette paresse de réflexion, qui tient, je pense, à la nature de l'homme, donnera toujours des prosélytes à tout système chaudement exposé et violemment soutenu, quels que soient les principes sur lesquels il s'appuie; et si nous voyons souvent succéder à une lutte opiniâtre un silence presque complet, croit-on que le parti qui se tait soit convaincu? Non pas; il est assourdi, et laisse au temps le soin de saper invinciblement l'édifice contre lequel ses raisons heurteraient en vain.

Toutes les connaissance de l'homme portent avec elles, dans le langage qui les exprime, un cachet où se révèle leur état; il suffirait de considérer la manière dont les mots s'enchaînent et s'éclairent réciproquement pour juger de la liaison et des rapports des objets auxquels ils s'appliquent. C'est cette vérité, sentie par *Vicq-d'Azir*, qui lui a fait dire que pour remettre l'ordre dans l'entendement humain il fallait reconstruire sa langue. Je ne connais rien de plus propre à embarrasser l'esprit qu'une langue mal faite; et comment en serait-il autrement : si les idées sont manifestées par des mots, que ces mots demeurent seuls quand l'homme n'est plus, et qu'ils représentent mal sa pensée, tout reste tronqué, défiguré, susceptible d'une foule d'interprétations contradictoires; car la réalité est une et indépendante de nos manières de la concevoir; et quoique le génie d'un grand homme l'ait aperçue, si les mots dont il se sert la représentent mal, on s'arrête à ce qu'il dit, et l'on adopte des opinions vagues, incertaines, fausses, parce que la forme sous laquelle il les a traduites est mal arrêtée et tout à fait illusoire.

« Chaque science demande une langue particulière, parce que « chaque science a des idées qui lui sont propres; il semble qu'on « devrait commencer par faire cette langue : mais on commence par « parler et par écrire, et la langue reste à faire. » Cette pensée de Condillac, juste dans un sens, me paraît dans l'autre complètement erronée : ce n'est pas quand la science est dans son enfance qu'on peut lui donner une langue exacte. Est-ce quand on ne connaît que mal les relations qui existent entre les divers objets dont l'appréciation est de son domaine, que le petit nombre de faits laisse un champ libre aux rêveries, que presque rien n'a encore été bien observé, que la nature humaine est entraînée dans des spéculations théologiques, qu'on trouvera des mots qui rendent dans toutes les nuances et avec tous les accidens de formes et de circonstances les différens faits qui n'ont pu se grouper qu'après une longue suite de tâtonnemens et d'erreurs? Certes, je ne le pense pas; j'aimerais autant qu'on voulût former un alphabet correct avant d'avoir parlé. Voici, ce me semble, le

moment de travailler à cette grande œuvre qui doit assurer la marche de l'esprit, et faire faire à la médecine des progrès rapides qui la porteront à la hauteur où sont arrivées les autres sciences naturelles.

Avant notre âge le génie de l'abstraction, exclusivement répandu sur toutes les branches des connaissances humaines, avait fait perdre de vue les corps et leurs propriétés; toutes les conceptions généralisées étaient devenues des êtres dont l'existence reconnue remplissait toutes les têtes; on discutait sur leur nature, leurs modalités, leurs rapports, avec autant d'assurance que s'il se fût agi d'une pierre ou d'un arbre; et la creuse science, où toutes ces hautes et sublimes questions étaient débattues, prenait le titre pompeux d'*ontologie*. Les travaux des *Condillac*, *Cabanis*, *de Tracy*, ont donné une impulsion nouvelle, qui a mis en évidence des vérités étouffées jusque-là sous la vaine acception des mots. La philosophie française, dépouillée pendant un temps de ses savantes obscurités, entraîna sur ses pas la médecine, et la poussa trop avant dans cette nouvelle route, plus sûre que la première, mais non moins exclusive. On ne voulut plus dès-lors s'en rapporter qu'à ses sens, et tout ce qu'on ne palpait pas, qu'on ne voyait pas et qu'on ne sentait pas fut rejeté dédaigneusement et traité de chimère. On observa avec fureur; la spéculation fut abandonnée au cerveaux fêlés qui se nourrissent d'hypothèses, on la proscrivit dans tous les livres, et la multitude, toujours avide de nouveautés, applaudit à cette boutade, qui avait déjà franchi les limites du vrai. J'admire comment l'esprit humain passe sans cesse d'un excès à un autre, oscille des deux côtés de la vérité, avec des forces proportionnelles, et fuit indéfiniment le centre. Sectateurs de cette opinion, pourquoi laisserions-nous inactive une partie de notre intelligence, quand il s'agit d'atteindre à des choses où toute son énergie suffit à peine? Heureusement votre système est insoutenable, et, malgré vous, vous êtes forcés de spéculer dans vos moindres raisonnemens.

Les sens et la conscience doivent donc également concourir dans la recherche de la vérité; c'est de leur union que l'intelligence tire sa

force, c'est à elle qu'elle doit sa sanction. L'observation peut nous apprendre la forme des corps, et toutes leurs propriétés qui sont appréciables par nos sens; mais elle ne nous instruit ni des causes réelles immédiates des phénomènes qui passent devant nous avec tant de rapidité, ni des relations profondes qui lient leur existence, ni de cette multitude d'impressions qui modifient chaque instant de notre vie. Elle donne à l'esprit les matériaux de ses spéculations, elle le redresse lorsqu'il s'égare; mais elle ne saurait seule constituer une science, parce qu'une science présuppose l'application de l'intelligence de l'homme, et qu'elle n'en est qu'une forme, qu'une manière d'être, qu'une partie qui n'a de valeur que dans le tout; aussi n'a-t-on jamais rencontré de spéculation, quel que bizarre qu'elle fût, qui ne s'appuyât sur une observation; et les zélateurs les plus outrés de l'observation exclusive fourmillent de spéculations quelquefois très-hasardées.

En suivant sa pente naturelle, chaque doctrine a donné dans des excès qui ont fait sentir le précipice qu'elle cachait. Les spéculateurs ou spiritualistes en sont venus à prendre toutes les abstractions pour des réalités, des existences absolues, indépendantes, et aussi positives que les objets les plus sensibles que nos sens nous accusent. Les observateurs ou sensualistes, voulant se débarrasser de cette erreur, qui avait peut-être été la cause de leurs opinions, ont déclaré que toutes les abstractions des spiritualistes étaient des chimères, des existences idéales, qui n'avaient de repos que l'esprit de l'homme. Jusque-là ils avaient la vérité pour eux; mais les gens à systèmes savent-ils s'arrêter; tout ce qui ne tomba pas sous leurs sens fut appelé abstraction. Dieu devint une abstraction, et n'eut plus d'autre mérite que d'être la première; et, par un excès bien digne de pitié quand il se montre chez un grand homme, on aurait détruit la morale dans sa source en faisant de l'âme humaine une abstraction, si la réalité, plus forte que tous nos systèmes, ne se jouait de nos vaines combinaisons. Ce sont-là les deux grandes propositions que je vais essayer d'examiner :

D'une part, des abstractions considérées comme des existences indépendantes de l'esprit de l'homme ;

De l'autre, des existences indépendantes de l'esprit de l'homme, considérées comme des abstractions.

Je regrette que la nature et l'étendue de cet opuscule ne me permette pas d'approfondir cette matière, qui me paraît digne du plus grand intérêt. Je la considère comme la clé de toutes les doctrines philosophiques et médicales, qui se sont constamment appuyées sur ces deux bases de toute connaissance humaine, l'observation et la spéculation.

L'activité de l'esprit humain paraît exaspérée. Les systèmes se pressent, se poussent, se renversent avec une rapidité étonnante : le sensualisme trébuche déjà, et menace ruine ; le spiritualisme ressuscite en France les brillantes chimères de Platon et de Kant. On nous donne gravement les rêveries de l'école écossaise comme des faits d'observation. Placée près de ce nouveau torrent, que va devenir la médecine? Résistera-t-elle? pourra-t-elle abandonner sa sœur aînée dans la révolution qui se prépare? s'échappera-t-elle des lisières qui l'ont garotté durant tant de siècles? ou se laissera-t-elle entraîner de nouveau? Je le crains. Le pays des chimères est parfois digne d'être habité.

Nos observateurs modernes ont spécialisé le mot *abstraction*, que l'on employait avant eux dans tous les cas où l'esprit séparait des choses unies dans la nature. On peut voir dans leurs définitions le sens exact, mais en même temps fort resserré, qu'ils lui accordent ; et il faut avouer que, sous ce rapport, ils ont rendu à la raison un grand service en lui donnant un moyen prompt de dintingner nettement les diverses existences, celles qui se rattachent à l'intelligence humaine comme à leur cause, et celles qui en sont tout à fait indépendantes.

Je vais donner un exemple de ce genre d'abstraction dans le mot

grandeur afin de fixer l'esprit, et les faire distinguer de tout ce qui ne serait pas elles. Assistons à sa formation.

Si je considère un corps du monde extérieur, je suis aussi assuré de son existence que de la mienne, et je me dis que ce corps pourrait exister quand je ne m'inquiéterais pas de lui, qu'il existait avant, et que ma manière de le concevoir, ainsi que toutes les opinions qui peuvent naître dans mon esprit à son occasion n'influent en rien sur son existence; qu'elle est hors de moi, indépendante de mon cerveau, absolue dans la nature comme moi-même, qui peut être conçu par une autre tête sans que je m'en aperçoive. Vingt personnes batteraient la campagne sur ma nature que leurs spéculations n'y changeraient absolument rien. Les corps dont nous nous faisons tous les jours des idées sont donc des existences indépendantes de l'esprit de l'homme. Ce ne sont pas là nos abstractions.

Mais un corps ne nous affecte que par les phénomènes qu'il offre à notre observation, c'est-à-dire par ses manières d'être. Il n'est réellement pour nos sens qu'une collection de ces manières d'être plus ou moins mobiles, sur lesquelles nous pouvons successivement porter notre attention. Soit la manière d'être grand : quand j'ai conçu cette manière d'être, je n'ai fait que me représenter quelque chose dont la nature me fournissait le modèle. Si je donnais un nom particulier à ce phénomène observé et apprécié, serait-ce là une abstraction, qui ne se reposerait sur rien hors de moi, qui n'aurait pas mon esprit, ou l'une de ses opérations pour appui? car c'est le caractère des abstractions que je considère, et auquel se rapportent toutes les définitions des sensualistes.

Cette manière d'être que je me représente peut-elle être séparée du corps, ou pour mieux dire la somme des manières d'être qui nous révèle le corps serait-elle encore égale si on en retranchait celle-ci? Non. Elle est donc nécessaire à l'existence du corps ; elle existe comme lui, comme moi, et si essentiellement qu'il serait tout autre si elle n'était pas, et peut-être ne serait-il pas du tout. Donc l'objet de ma concep-

tion est dans la nature ; être grand est une partie nécessaire du tout qui fait pour moi un corps; c'est un numérateur dont le corps lui-même est le dénominateur ; donc mon esprit est encore inutile à son existence, et si c'était là ce qu'on appelât grandeur, grandeur ne serait pas une pure abstraction ; elle existerait encore, moins le nom, quand il n'y aurait pas d'intelligence humaine; il suffirait pour cela qu'il y eût des corps. Mais ce n'est pas cela; ce n'est pas à cette manière d'être qu'on applique l'idée de grandeur, et cependant nous voici arrivés au terme des existences indépendantes de l'esprit de l'homme ; tout ce qui va passer ce point va commencer la chaîne des créations intellectuelles.

L'idée générale de grandeur, qui embrasse tout ce qui a forme dans la nature, n'a pu être tirée d'une seule existence ; elle n'aurait donné que sa manière d'être particulière : chaque existence considérée à part ne peut offrir rien de plus, et toutes isolément n'auraient jamais été le point d'appui d'une image ou d'une idée générale qui les eût embrassées toutes. Elle suppose donc une sorte de comparaison des êtres qui les ont offertes isolément, un groupement de ces élémens de forme que je trouve séparé dans chaque corps. Quand mon esprit exécute cette opération, le travail auquel il se livre n'est pas dans la nature hors de lui-même ; et si c'est à la comparaison ou à son résultat, qui s'appuie sur cet acte intellectuel, que je donne le nom de grandeur, cette idée, qui repose sur un acte accompli de l'intelligence humaine, qui lui appartient comme l'acte qui l'a produite, n'a plus son effet immédiat hors de l'homme ; si je ne me hâte de l'arrêter par un nom, elle m'échappe faute d'appui hors de ma conscience : voilà nos véritables abstractions ; il peut y en avoir de plus élevées ; personnes ne peut assigner à l'esprit humain ses limites (1).

Observer les corps qui tombent sous nos sens, les étudier dans toutes leurs formes, chercher à apprécier toutes leurs manières d'être, en un mot connaître les êtres et leurs modifications, voilà, je pense, où nous pouvons atteindre sans nous égarer dans des hypothèses sans fonds et sans rives. Jusque là tout est réel, exact, positif; mais si nous

venons à quitter les corps et leurs modifications pour nous jeter sur des rapports qui ne sont pas dans la nature, et qui n'ont d'existence que les idées de l'homme qui les a créés; si nous abstrayons, si nous donnons à cette opération de notre entendement un nom, une forme, une manière d'être isolés des corps qui les ont fournis, une existence absolue et indépendante de l'esprit de l'homme, le champ est ouvert aux aberrations, et je ne leur vois de terme possible que la divinité, où il faut finir par aller se perdre.

Nous ne connaissons rien des philosophes grecs antérieurs à Socrate ou plutôt Platon, qui prête à son maître ses propres pensées. Depuis cette époque, bien des systèmes se sont élevés, bien des hommes ont paru dans toutes les sciences, et presque tous ont été dominés par un penchant caractéristique pour les spéculations. Notre langage de tous les jours fourmille d'abstractions personnifiées, vivantes en quelque sorte. Partout on les voit former le fonds des systèmes. Que faut-il donc penser de l'homme? Éprouve-t-il naturellement ce besoin impérieux de connaître qui le pousserait fatalement dans des conceptions qui semblent tout à fait indifférentes à son bien-être, ou ne serait-ce qu'un résultat de son éducation?

Dans la langue de Platon (et je comprends sous cette forme tous les systématiques qui ont employé la spéculation d'une manière presque exclusive) tout est abstrait, vivant, animé, les modifications de tous les êtres prennent une forme générale, déterminée, qui étonne; il faut s'armer contre la séduction d'un style entraînant et le charme mystérieux qu'il semble respirer; chaque mot devient un être qui a ses attributs, ses accidens particuliers; on les tourne, on les manie à son gré, et toujours avec une adresse et une vigueur que l'imagination à peine à saisir. Si l'on ne décompose pas cette langue si figurée, si séduisante, si riche de coloris et d'images; si nous ne rétablissons pas les substantifs abstraits dans leur forme modificative, l'erreur passe sans être aperçue, et l'on est quelquefois étonné d'être obligé d'admettre une conséquence contre laquelle le sens commun se serait

révolté, si l'on n'avait été amené à ce résultat par un enchaînement de mots qu'on a pris pour des choses (2).

Quand on réfléchit sur le langage que nous employons tous les jours, on est forcé de convenir qu'il est étonnant que les hommes se puissent entendre assez bien avec des mots qui n'ont souvent rien de ressemblant que le son. La multitude les emploie sans se mettre en peine de leur valeur, et le petit nombre les emploie dans une acception détournée qui lui appartient. Chacun de nous entendant prononcer un mot qui lui rappelle un souvenir ou réveille chez lui un sentiment, lui donne une valeur relative à son état, et qu'il n'avait certainement pas dans la tête de celui qui l'a émis. Mais comme les événemens généraux de la vie se ressemblent pour le commun des hommes, si leur langage diffère dans quelque nuance, ils s'entendent quant au fonds, et cela suffit pour leurs relations. Chez les savans, c'est autre chose; avec eux il faut d'abord s'expliquer sur les termes, et l'on sera bientôt d'accord sur les faits, parce que, avec des organes semblables, on doit éprouver des impressions semblables des corps, de leurs propriétés, et de tout ce qui a une existence dans la nature, si toutes les circonstances restent les mêmes. La réalité se montre toujours, et nous l'apprécions facilement quand nous ne sommes pas aveuglés par des préjugés ou des systèmes arrêtés *à priori*. Mais si les opinions portent sur des abstractions, oh! alors il faut se séparer sans discuter, parce qu'on discuterait en vain; chaque interlocuteur paraissant à l'autre le plus entêté des hommes, et peut-être de mauvaise foi.

Je veux donner quelques exemples du vague qui régne dans les termes qui nous sont les plus familiers, et de l'influence que les idées abstraites exercent sur notre esprit : l'un est pris dans le mot bonheur, et les autres dans ceux de nature, maladies, tempéramens, fonctions..... Il ne me paraît pas sans intérêt d'examiner comment ces idées générales, qui trouvent des applications dans chaque individu, ont été conçues sur des collections d'objets ou de formes

dont l'existence relative était nécessaire et inaliénable de l'existence absolue.

Tous les hommes cherchent le bonheur ; c'est là une de ces propositions qui ont presque acquis la valeur des axiômes dans la pratique de la vie. On l'a tant de fois reproduite, que tous les termes en sont liés et inséparables ; c'est sur leur enchaînement que je vais raisonner : on dira que ce n'est qu'un jeu de mots ; tant mieux, c'est précisément où je tends : par là je prouverai d'une manière indirecte, mais non moins forte, que le langage abstrait, figuré, personnifié, est pour nous une source intarissable d'erreurs et de paralogisme.

De ce que tout le monde cherche le bonheur, il faut qu'il existe ; à moins que tous les hommes ne soient fous, et que le Créateur n'ait développé dans leur âme une passion impuissante et sans objet, ce qui répugne à l'idée que nous nous sommes fait de la sagesse et de la bonté divines. De ce que tout le monde cherche le bonheur, il s'ensuit que personne ne l'a trouvé ; on ne cherche pas ce qu'on a. Ainsi le bonheur existe et personne ne l'a trouvé ; mais le cherche-t-on comme on le devrait faire? Interrogeons les actions des hommes : ils se tourmentent pour l'atteindre ; il n'y a point de repos qu'ils n'aient été se placer où ils le croyaient trouver ; il n'est donc pas en eux-mêmes. C'est donc quelque chose que le bonheur, une sorte d'être indépendant de l'homme, hors de lui, fantasque, trompeur, qui lui échappe toujours, et qui l'attire toujours ; véritable Protée qui se rit de sa volonté et se joue de son supplice. Je voudrais savoir ce qu'on aurait à m'objecter dans la langue des spiritualistes.

Voilà le labyrinthe où nous jettent les conceptions métaphysiques. On abstrait pour généraliser ses idées et suivre, autant que possible, la rapidité de la pensée, puis on personnifie ses abstractions, on leur donne une forme ; bientôt elles deviennent des existences absolues, des êtres indépendans de l'homme, ayant comme lui leur existence dans la nature, et leur raison dans la volonté créatrice ; des êtres gigantesques qui viennent l'envelopper dans une sorte d'atmosphère.

Les dieux du paganisme, l'amour et la haine, l'amitié et l'aversion, le bien et le mal, et la raison de *Platon* ne me paraissent que cela : des géans d'ontologie. Pour moi, qui suis un homme du nord, et dont l'imagination engourdie se traîne sur la réalité, je ne vois sur la terre que des corps et leurs propriétés, des êtres bons, des êtres heureux, des êtres sains, des êtres malades....., des organes respirans, digérans, sécrétans.....

Poursuivons dans ce nouveau langage. S'il n'y a que des propriétés attachées à des êtres, le bonheur est assurément quelque modification du nôtre, ou plutôt le bonheur n'est rien, c'est notre être modifié qui est tout, c'est lui qui souffre ou qui jouit, qui est heureux ou malheureux; c'est donc sur lui qu'il faut agir, c'est à nous-mêmes qu'il faut imprimer une direction particulière; ce sont nos idées, nos sentimens, nos passions qu'il faut coordonner, préciser, dominer; c'est à nous modifier, enfin, que nous devons apporter tous nos soins, loin de nous jeter au dehors et de nous agiter comme les autres hommes. Pense-t-on, d'après la différence de ces résultats, que le langage n'influe pas sur la manière de concevoir les choses, et celles-ci sur l'art de bien vivre?

Je n'entrerai pas dans la discussion détaillée du mot *nature*. Le raisonnement que je viens de faire, je le répéterais, ou plutôt je le calquerais sur la même règle qui m'a servi à apprécier le mot *bonheur*. Je me contenterai de prouver qu'il n'y a rien de plus arbitraire, de plus vague et de moins propre à assurer la marche de l'esprit que les termes qui représentent des idées abstraites. Les systématiques de tous le temps ont tiré parti de ces mots *élastiques* qui se prêtent aux combinaisons avec tant de complaisance; aussi y a-t-il peu d'expression dans la langue, ni plus souvent employée, ni dans plus de sons différens que le mot *nature*. Je n'en veux noter que les significations les plus générales; tantôt c'est l'ensemble des lois sous l'influence desquelles tout est mû ou se meut dans l'univers; tantôt c'est un ensemble d'êtres, c'est l'univers tout entier; ce sont encore les rapports infinis et mal appréciés qui lient tant d'existences di-

verses et les enchaînent dans le tout : ainsi les êtres, d'une part, avec leurs concordances, et, de l'autre, les lois qui agissent incessamment sur eux, c'est-à-dire rien de moins identique que la cause et ses effets. Voilà ce qu'un seul mot embrasse, et ce qu'un seul mot représente tour à tour ou tout à la fois. Avec ces divergences dans le langage, peut-on avoir de l'aplomb et de la précision dans les pensées? Je ne le crois pas; et je conjecture que si tous les mots d'une langue ressemblaient à celui-là, il n'y aurait rien de plus faux que les esprits des hommes qui en feraient usage.

Les maladies ont-elles une existence dans la nature indépendante de l'esprit de l'homme; sont-ce des accidens de forme qu'affecte la matière vivante? ou bien n'est-ce seulement qu'une conception de notre esprit, une généralisation de manières d'être individuelles que nous renfermons dans la signification d'un mot pour soulager notre faiblesse, ou pour les besoins de nos systèmes? Bref, les maladies ne sont-elles que des abstractions, et n'y a-t-il dans la réalité que des êtres malades?

Ces questions, qui ont été reproduites sous toutes les formes par les réalistes et les nominaux, et qu'ils ont agitées pendant si longtemps, me paraissent loin d'être éclaircies. On pourrait faire à ce sujet une remarque assez juste, qui confirme ce que j'ai dit ailleurs; c'est que tous les points sur lesquels l'esprit de système s'est le plus exercé sont demeurés très-obscurs et toujours fort embrouillés. Je ne prétends pas donner une solution complète, le temps et l'espace me pressent; je me bornerai à motiver mon opinion.

Si je me considère dans diverses circonstances, je me sens diversement affecté; quand toutes mes fonctions s'exécutent bien, que rien ne souffre dans ma personne, que je me sens jouir d'un parfait bien-être (le moral mis à part); je dis que je suis en état de santé. Si ces conditions viennent à changer, que d'autres, contradictoires, les remplacent, je cesse d'être bien portant, et je dis que je suis malade. Jusque-là tout existe dans moi aussi sûrement que mes organes, qui

sont le siége de ces altérations, et l'idée que je puis m'en faire ne change rien à ma manière d'être. Mon état d'être malade n'est pas dans mon esprit, il n'en dépend donc pas, il n'est pas une abstraction (du moins du degré de celles que je considère); mais si j'observe cette forme accidentelle de mes organes ou de leurs manifestations; si je la vais chercher chez d'autres individus semblables à moi, ou seulement sensibles et actifs comme moi, que je réunisse dans ma tête toutes ces formes particulières que la nature me présente isolées, et que je donne à cet ensemble, qui n'a d'existence que dans mon esprit, le nom de *maladie*, ce n'est plus qu'un jeu de l'intelligence de l'homme, un être de raison, qui cesserait d'exister s'il n'y avait point de cerveau pour le créer et le conserver, ce n'est plus qu'une pure abstraction. Voulez-vous en faire maintenant la conception la plus bizarre, ne vous contentez pas de lui donner une existence dans la nature indépendante de nos manières de sentir et de penser, accordez-lui notre liberté, nos déterminations, nos caprices, la puissance de vouloir et de choisir. On sourit à cette idée : hélas! je voudrais qu'elle fût fausse, la médecine n'aurait pas essuyé les épigrammes des penseurs de tous les temps. « Et c'est pourtant sur des « propositions aussi arbitraires qu'on a assigné aux organes malades « les médicamens dont ils réclament la puissance. » (Article *Scroph.* du Dictionnaire de médecine.)

On pourrait reproduire pour chaque maladie en particulier le raisonnement que nous venons de faire pour la maladie en général, et les résultats auxquels on arriverait sur ce champ moins vaste seraient plus resserrés, mais toujours identiques. Voici comme s'exprime *Pinel* (Nosographies philosophiques) : « Il faut se garder d'at- « tribuer de la réalité à la fièvre en général, de la regarder comme « existante par elle-même, c'est un terme purement abstrait. » On a beaucoup argumenté pour et contre cette idée ; et si l'on a cessé de disputer, c'est moins parce qu'on s'entendait que parce qu'il faut un terme à tout, et qu'on se lasse à la fin de crier sans succès.

J'ai démontré dans quelles erreurs la puissance d'abstraire, qui donne à l'homme son plus beau caractère, l'avait conduit dans tous les temps. Je ne prétends pas dire pour cela qu'il ne faille plus faire d'abstraction; non, ce n'est pas mon opinion. On ne pourrait les éviter quand on le voudrait. D'ailleurs rien ne serait plus froid, plus traînant qu'une langue dont on aurait exclu ces formes si promptes qui suivent la pensée avec rapidité, et rendent en un seul mot les considérations les plus complexes. Cette marche lourde et embarrassée gênerait l'esprit dans ses opérations et retarderait ses progrès. Il faut à l'homme un langage abstrait; mais il doit être châtié et sévère, il doit être l'expression exacte des phénomènes dont il lui donne l'abrégé; rien n'y peut être abandonné à l'opinion, parce que de ce côté fût-il le seul, viendraient des interprétations erronées qui jetteraient du louche sur le reste. Ce que je soutiens, c'est qu'il ne faut jamais prendre les choses que pour ce qu'elles sont, et ne pas faire d'un mot ou d'une idée, qui n'a d'existence que dans l'esprit, un être revêtu de forme, soumis à des forces, et assimilé aux corps; car ce pas fait, rien n'arrête un rêveur; il met en présence ces existences abstraites, il les fait agir l'une sur l'autre, il leur assigne un ressort, un jeu, des rapports nécessaires; il leur reconnaît des déterminations libres, volontaires, et il finit par se créer un monde idéal peuplé de ces génies, un empyrée où il se perd en admiration et délire d'enthousiasme. Ce que je soutiens, c'est qu'il faut à tout moment revenir aux points de départs pour ne pas les perdre de vue; qu'il faut toujours avoir présente la route qu'on a suivie pour s'élever des faits particuliers aux généralités, de l'observation des individus séparés aux conceptions abstraites; c'est qu'il faut entreprendre le même travail pour toutes les abstractions des auteurs qu'on veut justement apprécier; c'est qu'il ne faut rien laisser d'indécis dans sa langue si l'on ne veut rien avoir de décousu et de vacillant dans l'esprit. Voilà ma manière de voir.

Des hommes d'un grand nom, convaincus des dangers d'une spéculation outrée dans toutes les connaissances humaines, et de l'abus qu'on en avait fait, ont voulu la bannir complètement de leurs travaux, et ne marcher que sur des faits observables. Qu'est-il arrivé? c'est qu'on s'est mépris sur la réalité; on a rejeté l'existence de choses nécessaires dans la nature parmi les abstractions; et comme on a attaché à ce mot l'idée d'une chimère créée pour expliquer, mais sans aucune existence hors de l'esprit de l'homme, tout ce qu'on ne vit pas, qu'on ne toucha pas fut déclaré abstraction; les lois, les forces qui agissent constamment sur la matière, Dieu, l'âme humaine devinrent des abstractions, c'est-à-dire des enfans de l'illusion, des rêves creux, de pures hypothèses dont il a fallu débarrasser la science. Ces travers, les hommes en feront justice; mais ils ont imprimé dans l'esprit du monde un caractere d'irréligion qui pèse indistinctement sur les médecins et qui s'effacera lentement. Voyons si ce qu'ils disent peut être soutenu.

A tout moment nous sommes affectés par une foule de phénomènes qui se passent dans le monde extérieur et dans nous-mêmes. On les observe, on les étudie, on cherche à les lier; la nature nous évite souvent ce soin en nous les présentant dans l'ordre de leur véritable succession. Mais ce spectacle mobile constitue-t-il à lui seul toute la réalité? Les phénomènes qui se manifestent d'abord à nous n'ont-ils derrière eux aucune autre existence qui leur soit antérieure, qui les détermine, et qu'ils présupposent constamment?

Nous sommes poussés invinciblement à demander la cause de ce que tous nos sens nous accusent. Pourquoi le faisons-nous? Je n'en sais rien; c'est un fait que je constate. Aussitôt qu'un phénomène nous frappe, nous allons chercher au-delà quelque chose sans lequel il n'aurait pas eu lieu, et que nous regardons comme la cause de ce phénomène. Ce que les philosophes ont ainsi formulé : *tout fait a une cause.* Remarquez qu'il ne s'agit pas de savoir si cette cause est ou

non appréciable, mais seulement si elle existe ; car c'est sur son existence que les physiologistes ont porté leur sentence, en lui appliquant le mot chéri d'*abstraction*.

Tout se réduit, ce me semble, à savoir s'il y a des faits sans causes. Conçoit-on qu'un phénomène qui se passe sous nos yeux se soit produit lui-même? Non. Existait-il avant de paraître? Non. Il a donc eu une origine, un point où il n'était pas encore, et où il commençait à être sollicité. Et qui l'a déterminé à cette époque? Rien, ou quelque chose? Rien ne produit rien : le néant, abnégation de toute existence, ne supporte ni forme, ni accidens, ni mouvement, ni repos ; c'est donc quelque chose, et quel que soit le nom qu'on lui donne, il existe autant que les effets qu'il détermine, et qui le manifestent. On ne peut rejeter cette conséquence sans tomber dans l'autre proposition complètement absurde : donc ce quelque chose qui détermine le phénomène, qui le cause, cette cause, en un mot, a une existence aussi sûre, quoique nos sens ne l'atteignent pas, que les phénomènes qui nous la révèlent. C'est une de ces vérités de conscience à laquelle il est impossible de se soustraire.

Dans les sciences on donne le nom de *causes* et d'*effets* à des choses qui sont assez souvent éloignées l'une de l'autre, à deux phénomènes qui se succèdent constamment ; on prend les mots dans une acceptation moins rigoureuse que leur signification ne semblerait le comporter ; c'est la cause appréciable par nos sens qu'on veut connaître, et non la cause immédiate, bien autrement infaillible que l'autre. Mais, sans trop nous occuper des diverses significations de ces mots, je demande s'il n'y a rien entre un phénomène qui précède et un phénomène qui suit ; si le premier jouit d'une puissance créatrice qui ne se développerait pas, mais qui ferait le second sans intermédiaire de matière ; personne ne soutiendra une pareille opinion. Les phénomènes qui sont des manières d'être des corps ne sont pas flottans dans la nature ; ils sont fixés aux corps et représentent dans la série des êtres un numérateur dont le corps lui-même (ou la somme de ses manières d'être, plus la matière) serait le dénominateur. Mais les

manières d'être d'un corps sont-elles indépendantes de la matière ? Non. Les manières d'être d'une chose ne sauraient exister sans cette chose, puisque c'est elle seulement qui les supporte : donc elles ne peuvent changer si la matière elle-même n'est pas modifiée. Or, un phénomène nouveau qui a lieu est un changement dans les manières d'être d'un corps : donc un phénomène n'a pu avoir lieu sans que la matière de ce corps n'ait reçu une influence ou n'ait été modifiée; donc il se passe entre plusieurs corps, dont les manières d'être vont être modifiées, c'est-à-dire qui vont nous offrir des phénomènes qu'ils ne présentaient pas tout à l'heure, quelque chose d'intime, mais de réel, d'insaisissable par les sens, mais de patent pour l'esprit, quelque chose que l'observation ne peut apprendre, et qui est complètement du domaine de la spéculation. Là cependant est la vraie cause du phénomène, celle qui le détermine immédiatement ; tout le reste s'en éloigne plus ou moins, et l'a toujours pour intermédiaire. Si l'on voulait douter de ces faits que l'intelligence accuse, on serait aussi dans le droit de douter des faits d'observation, parce que nous ne connaissons les uns et les autres que par l'intelligence ; et si elle nous abuse dans un cas, il n'y a pas de raison pour qu'elle ne nous trompe pas dans l'autre. Il nous faut donc admettre autre chose que ce qui tombe sous les sens, autre chose que des faits observables, ou tomber, pour être conséquens, dans un pyrronisme complet : je ne vois pas d'autre alternative.

Il me semble que c'est un mal entendu dans le langage scientifique, que de donner au mot *force* la signification d'une puissance empruntée à notre appareil musculaire. Pourquoi nous mettre toujours en avant dans l'explication des phénomènes de la nature, et ne rien concevoir autrement que nous ne l'aurions fait nous-mêmes? Dès-lors qu'un fait a lieu, il y a entre lui et sa cause quelque chose de nécessaire, une relation fatale dont l'idée portée au mot *force* me paraîtrait plus convenable. Quoi qu'il en soit, on est dans l'usage de prendre ces deux mots *force* et *cause* l'un pour l'autre, et, dans un cas comme dans l'autre, leur existence est aussi réelle et indépendante de

ces combinaisons que les phénomènes ; mais une cause agit-elle d'une manière déterminée, il y a, dans les relations qui la lient à ses effets quelque chose également de déterminé ; c'est là ce qu'on appelle *loi* dans les phénomènes de la nature : donc ces lois et ces forces, qui sont comprises dans l'existence de la cause et des effets, existent comme eux, et ne sont pas des abstractions ou de pures suppositions, comme le veulent les sensualistes. Ce n'est pas, dit Pascal, *barbara* ni *baralipton* qui feront le raisonnement ; et, certes, ce n'est pas non plus le mot *abstraction*, prononcé à pleine bouche, qui ôtera aux choses leur existence, et qui constituera un arrêt duquel il n'y ait plus à rappeler.

Tous ces mots employés indistinctement ont jeté du vague dans le langage et produit des erreurs ; mais rien de tout cela n'infirme l'existence des choses représentées. Observe-t-on toujours bien ce qu'on a devant les yeux? Les phénomènes sensibles nous échappent quelquefois par leur complication ou leur rapidité ; on s'en fait des idées autres que celles qui seraient nées dans l'esprit si l'on eût apporté à les considérer plus de temps, plus de soin, ou qu'on eût pu les fixer devant soi ; et, certes, bien qu'on se trompe dans leur appréciation, il n'y a personne qui puisse dire qu'ils n'existent pas : c'est donc un mauvais argument, et qui prouve tout au plus la faiblesse de l'intelligence humaine.

Il ne faut qu'un coup-d'œil pour saisir des différences caractéristiques dans les êtres qui font tous les jours les objets de nos observations. Les phénomènes qu'ils nous offrent ne sont pas les même chez tous ; il y en a qui appartiennent exclusivement aux uns, et qui les distinguent de tout ce qui n'est pas eux ; il y en a qui appartiennent à tous sans exception. En général, les êtres organisés présentent un certain nombre de phénomènes qu'on ne rencontre pas dans les autres êtres que la nature a soumis à des conditions différentes. Or, c'est à cet ensemble de phénomènes, étrangers à ceux qu'on retrouve chez tous les êtres, qu'on donne le nom de *vie ;* et les causes qui les pro-

duisent, toutes inconnues qu'elles sont dans leur nature, n'en sont pas moins réelles. Nous sommes aussi sûrs de leur existence que de celle des phénomènes dont nos sens nous instruisent, parce qu'ils la présupposent, parce qu'elle est la condition nécessaire de leur développement. Donnez-lui tel nom qu'il vous plaira, *force vitale*, *âme*, *archée*, impetum faciens, *principe vital*, ces noms et toutes vos opinions, quelques dissidentes qu'elles soient, n'y feront absolument rien. Qu'on nie ces existences ou qu'on les admette, les systèmes pourront bien masquer la réalité, la défigurer à nos yeux, mais ils ne lui imprimeront jamais la plus légère modification. Elles échappent complètement au pouvoir de l'homme. Ce ne sont donc pas des abstractions, « de pures suppositions, des êtres imaginaires, dont on s'est emparé, qu'on a habillé, « modifiés de toutes les manières « pour en faire la base d'explications hypothétiques. » (*Reydelet.*) Ce n'est pas « un secret du créateur qu'il ne mettra jamais à la « portée de notre faible intelligence. » (*Reydelet.*) Serions-nous de purs esprits, ces causes seraient-elles notre volonté, que nous ne pourrions pas être plus assurés de leur existence que nous ne le sommes, car la certitude n'admet pas de degrés.

Voilà ce que j'ai voulu faire sentir, et ce qu'on semble avoir perdu de vue depuis qu'on a si bien apprécié le danger de prendre les mots pour des choses, qu'on n'a pas fait difficulté de prendre les choses pour des mots.

Si l'on observe un cadavre, on ne voit plus dans cet assemblage de phénomènes, seul spectacle que nos sens atteignent, puisqu'ils ne sauraient arriver ni à la matière ni aux forces, tout ce qu'on y voyait quand il jouissait de la vie : bien des phénomènes ont alors disparu ; il ne reste que ceux qu'on retrouve partout où la matière aggrégée forme des corps inorganiques ou morts ; la forme qui persiste quelque temps, atteste seule qu'un homme a vécu. Mais ces deux ordres de phénomènes qui s'accompagnent, ces phénomènes si différens, qui font pour nous l'homme observable, résultent-ils de l'action de deux ou

plusieurs forces, ou de l'action d'une seule force qui serait diversement et fatalement modifiée? ces forces ou cette force unique seraient-elles inhérentes à la matière, ou viendraient-elles s'y appliquer du dehors? les corps seraient-ils autre chose, en dernière analyse, qu'une collection de phénomènes soumis à des forces et qui seraient devant nos yeux dans une instabilité complète? la matière et les forces, seules existences invariables, vont-elles se rattacher à une cause unique qui les aurait produites toutes, où se perdent-elles dans cette cause nécessaire, se confondent-elles avec elle pour ne faire qu'une unité? Toutes ces questions, dont la solution exige l'examen préliminaire auquel nous venons de nous livrer, sortent de mon sujet. Je n'ai d'ailleurs rien d'arrêté définitivement. Il faut tant de fois revenir sur ses pas pour s'assurer qu'on ne s'est point égaré, que ces sortes de recherches demandent un temps long, de la maturité, et plus de tranquillité d'âme que je ne pourrais en apporter dans les circonstances où je me trouve.

Des hommes illustres de tous les temps, entraînés par la réalité des existences de cause et de force que nous venons de constater, ont admis par analogie des existences secondaires toujours impliquées dans les phénomènes de la vie, qui les tiennent en échec, et tendent sans cesse à les embarrasser et à les anéantir. Voici, ce me semble, comme ils ont dû raisonner : Nous voyons des effets particuliers se produire dans l'homme vivant, des phénomènes qui le mettent dans un état de souffrance, et ces effets ont leur cause. Sont-ce les organes? Mais ils agissent comme instrumens, et ils ne peuvent être d'ailleurs tout à la fois cause et effet dans un même acte. Il l'a faut donc chercher ailleurs. Est-ce le principe ou la force vitales? Mais elle agit pour produire les phénomènes de la vie, et cette cause, quelle qu'elle soit, tend sans cesse à les compromettre. Est-ce la force générale qui imprime à toute la matière les formes et tous les accidens que nous connaissons par nos sens, et que nous retrouvons encore dans le cadavre? Mais elle cesse de se manifester avec la vie, donc c'est quelque autre chose que nous ne saisissons pas, dont la nature nous échappe, mais qui est

assurément la cause de ces phénomènes morbides. Nous l'appelons *cause morbide, vice, principe morbide,* etc. Ce raisonnement est-il bon? ont-ils eu tort? Je veux n'en rien savoir actuellement. Jeune et presque sans expérience, de quelle donnée pourrais-je m'éclairer; je ne jugerais que sur des opinions étrangères, sans avoir de règle fixe pour m'assurer de leur valeur. Substituer des hypothèses à d'autres hypothèses, opposer un système à un autre, et me traîner sur leurs traces, me paraît le plus sûr moyen de perdre la nature de vue, et d'être forcé d'adopter sans examen ou d'examiner sans autorité. Il faut savoir rester dans le doute tant qu'on ne voit pas clairement les raisons de se décider; il faut prendre garde surtout de se laisser dominer par quelque idée. Tout préjugé me paraît fatal dans les sciences, et dans la médecine plus qu'ailleurs, parce qu'elle tient de plus près à la conservation de l'homme et au bonheur qu'il peut goûter dans ce monde.

FIN

NOTES.

(1) Il n'y a rien de plus bizarre, à mon avis, que les discours de l'un de nos professeurs psycologistes. Ses méditations roulant constamment sur des abstractions qu'il cherche à personnifier, il ne trouve rien dans la langue qui puisse rendre ce qu'il sent. Il s'est fait un langage propre, et dont les termes ont un sens si subtil, qu'il échappe à nos esprits grossiers, et, je suis sûr, à l'auteur lui-même. Je ne connais rien de plus propre à convaincre qu'on n'abandonne pas sans danger la réalité pour s'enfoncer dans les profondeurs de la métaphysique, qu'on ne s'écarte pas de la chaîne des êtres créés sans s'égarer dans de chimériques spéculations qui n'ont pour terme que l'épuisement de l'esprit, que ce langage supérieur qu'on affecte, et dont l'assemblage vainement redondant me représente le plus parfait exemple d'un galimathias boursoufflé et inintelligible.

Je ne puis ni ne veux entrer si avant dans l'essence des choses, parce que je crois sincèrement qu'elle doit m'être à jamais cachée. Pourquoi scruter des mystères qui n'ont point été révélés à notre esprit? Nous ne pouvons que hasarder des conjectures sur la nature de ces causes occultes et de ces relations premières dont l'harmonie nous échappera sans cesse. Il faut savoir rester dans le doute toutes les fois qu'on n'en peut sortir, et ne point agiter de questions dont la solution exige des données qui passent l'intelligence humaine. Certes, je ne présente pas mon cerveau pour la mesure de cette intelligence ; mais, je le déclare bien nettement, ce n'est pas moi qui irai me perdre dans ces régions nébuleuses, si fécondes en hypothèses.

Néanmoins chaque homme est appelé à penser, à juger, à raisonner : le fera-t-il au hasard? il s'égarerait. Il a besoin d'une règle pour mesurer ses opinions et celles des autres, afin de savoir quelle espèce de croyance il doit leur accorder. Or, dans le dédale où nous ont jetés la multitude des auteurs qui ont écrit, comment la trouver cette règle? Chacun proteste que la sienne est la bonne, chacun affirme que ce qu'il dit est la vérité, chacun combat avec assurance les pensées des autres, ayant les siennes pour guide ; tout le monde en appelle à l'évidence. Que faire? les suivre tous? en adopter un? Mais, puisqu'ils se contredisent, ils ne peuvent pas être tous dans la vérité, et celui que je choisirai peut être particulièrement dans l'erreur. Il ne me reste qu'un moyen, c'est

de consulter la nature elle-même, avec mes sens et ma conscience, et dans toute la liberté d'un homme dégagé des préjugés scientifiques, qui ne laissent voir les objets qu'à travers un prisme. Si je me trompe, c'est que la vérité n'est pas pour moi; je me rendrai le témoignage de l'avoir cherchée avec bonne foi, et je préfère, sous ce rapport, errer sur mon propre fonds que de marcher sous l'étendard d'un autre.

(2) Voici l'artifice dont je me sers pour apprécier à leur juste valeur tous les raisonnemens, quelles que soient les subtilités dont on les ait embarrassés. Je m'attache à décomposer les abstractions; je les rapporte aux êtres dont elles dérivent, ou à la modification généralisée qu'elles représentent comme unité. J'observe ces êtres, cette modification dans le sens de l'auteur; et si je trouve une parfaite conformité entre la chose représentée et le signe qui la représente, je rétablis le langage, j'adopte la proposition, bien convaincu que tout ce que peut faire un homme pour éviter l'erreur, je l'ai fait, et qu'il me sera impossible d'atteindre la vérité, si je n'y arrive par cette voie.

(3) Désirer et jouir, voilà, en dernière analyse, l'état naturel de l'homme et de tous les êtres sensibles et actifs comme lui. Toutes nos fonctions les plus indispensables à la vie sont précédées du désir, et suivies d'un état de bien-être et de jouissance proportionnel; c'est un système où règne la plus parfaite harmonie. La succession est nécessaire, mais les intervalles et les difficultés doivent être ménagés; car, si la jouissance ne valait pas le désir, une partie de celui-ci deviendrait superflue, et l'équilibre serait rompu. Que dis-je! cette partie, toujours prédominante et multipliée par le temps, ne tarderait pas à former une masse de désirs excédans, désirs sans jouissances, éternelles privations, et dont le terme de la vie pourrait seul arrêter l'effrayante progression. Croirait-on qu'on ait été chercher dans cet état d'incohérence et de guerre l'une des preuves de l'immortalité de notre âme? A ce compte, le libertin usé de débauche, dont les brûlans désirs irritent l'impuissance, et qui meurt de rage de ne pouvoir les satisfaire, serait plus sûr d'une vie éternelle que l'homme sage qui vit tranquille au milieu des jouissances que la nature lui présente, les savoure sans remords, et s'endort dans la douce paix qu'inspire une belle vie. Du reste la religion et la conscience ont d'autres preuves plus fortes à donner de l'immortalité de l'âme humaine, et qui ne reposent pas sur des subtilités du langage.

HIPPOCRATIS APHORISMI.

I.

Animadvertendi sunt etiam quibus semel, aut bis, et quibus plura vel pauciora, et per partes exhibenda. Concedendum autem aliquid et consuetudini, et tempestati, et regioni, et ætati. *Sect.* 1, *aph.* 17.

II.

Somnus, vigilia, utraque modum excedentia, malum. *Sect.* 2, *aph.* 3.

III.

Non satietas, non fames, neque aliud quicquam bonum est, quod supra naturæ modum fuerit. *Ibid.*, *aph.* 4.

IV.

Paulò deterior et potus et cibus, jucundior autem, eligendus potiùs quàm meliores quidem, sed ingratiores. *Ibid.*, *aph.* 38.

V.

A tempore longo consueta, etiamsi fuerint deteriora, insuetis minùs turbare solent; oportet igitur etiam ad insolita se vertere. *Ibid.*, *aph.* 50.

VI.

Multùm et derepentè vacuare, aut replere, aut calefacere, aut frigefacere, aut alio quocumque modo corpus movere, periculosum est: omne siquidem multum naturæ inimicum. Quod verò paulatìm fit tutum est; tùm aliàs, tùm si quis ex altero ad alterum transeat. *Ibid.*, *aph.* 51.